

Storia della Storiografia
Hist. Historiographie 1988, 13
Laurent Mattiussi
Université Jean-Moulin Lyon 3
Faculté des lettres et civilisations
laurent.mattiussi@univ-lyon3.fr

La fonction du merveilleux dans l'historiographie romaine de l'Empire

Laurent Mattiussi

La culture de l'antiquité gréco-romaine apparaît, dans toutes ses manifestations, partagée entre ce que l'on est convenu d'appeler, après Lévy-Bruhl, la « mentalité primitive » et l'expression d'un rationalisme dont la modernité, parfois, surprend. Les historiographes romains de l'Empire, Tite-Live, Tacite, Suétone, Ammien Marcellin et les Historiens de *l'Histoire Auguste* s'inscrivent de façon exemplaire dans ce déchirement d'une culture entre une crédulité qui peut sembler des plus naïves et la détermination explicitement affirmée çà et là de renverser toutes les idoles : sans cesse, en effet, ils semblent osciller entre une volonté délibérée de démystification et une impulsion plus obscure à mythifier les événements dont ils ont entrepris de faire le récit.

C'est dans la perspective de ce conflit plus ou moins ouvert entre des exigences contradictoires qu'il convient de se situer pour tenter de comprendre l'usage, ordinairement jugé intempestif par les commentateurs modernes, de ce que l'on englobera ici pour plus de commodité dans la catégorie générale du merveilleux : prodiges, présages, prédictions, rêves prémonitoires.

Le lecteur moderne, quels que soient les mérites qu'il consente à reconnaître à l'historiographie antique, ne peut manquer d'être troublé, voire irrité, par la présence envahissante du merveilleux qui heurte de front sa conception du monde, héritée en grande partie du positivisme triomphant du siècle dernier. Les principes de la rationalité scientifique, aussi pertinents, aussi féconds soient-ils dans leur domaine, ont indûment envahi la totalité du champ du savoir, tenant lieu désormais de critères absolus pour jauger la validité de toutes les formes de pensée. Une lecture attentive des grands textes historiques que nous a légués l'Empire romain révèle cependant que leurs auteurs pouvaient concilier l'adhésion aux croyances les plus étranges avec

un esprit critique souvent acéré, ce qui conduit à remettre en question, à la suite de Jean-Pierre. Vernant, « l'existence d'une pensée rationnelle immuable »¹. En effet, ce paradoxe que constitue à nos yeux la coexistence du doute parfois le plus radical et de ce qui semble au premier abord une superstition aveugle se résout en grande partie si l'on veut bien admettre que la raison n'est pas une et éternelle mais qu'elle est susceptible de revêtir des formes variées en fonction de la diversité des cultures. Au prix d'un effort pour relativiser les présupposés les plus invétérés, mais pas nécessairement pour autant les mieux fondés, de notre pensée, il devient ainsi possible de comprendre que le merveilleux, loin de jouer dans l'historiographie le rôle d'un scandaleux intrus, remplit une fonction quasiment irremplaçable que la seule analyse des textes doit permettre de définir.

La raison dans l'Histoire

L'apparition du phénix en Égypte donne à Tacite l'occasion d'un récit entremêlé de commentaires soupçonneux². S'il ne récuse nullement la réalité du prodige (*eo miraculo*), d'ailleurs attestée par les débats auxquels il a donné lieu entre les savants les plus autorisés (*doctissimis [...] disserendi*), il distingue les points sur lesquels on s'accorde généralement de ceux qui restent sujets à caution (*ambigua*) mais que la raison n'interdit nullement de chercher à éclaircir (*cognita non absurda*). Non content de dénoncer la divergence des avis, il flétrit les naïfs prêts à gober les fables les plus invraisemblables (*sunt qui adseuerent*). Insensiblement, la défiance à l'égard de ce qui lui vient du passé par des voies mal assurées (*sed antiquitas quidem obscura*) le conduit au scepticisme : *haec incerta et fabulosis aucta*. Tacite s'emploie de la sorte à « épurer le mythe par la raison »³ : il admet un noyau de vérité mais aussi la nécessité d'élaguer ce fond de vraisemblance des concrétions fantaisistes qui sont venues s'y accumuler. Loin d'être irrationnelle⁴, la méthode se conforme strictement au principe de raison : il ne saurait y avoir d'effet (les nombreux discours dont le phénix est l'objet) sans cause (l'existence du phénix lui-même).

On retrouve une ambiguïté analogue dans le récit que Tacite nous propose de la guérison par Vespasien d'un aveugle et d'un estropié⁵. Le trouble dont souffre le premier (*oculorum tabe*) peut aller d'une simple purulence oculaire à une grave corruption du principe de la vue, cette dernière éventualité, la plus extrême, étant

¹J.-P. Vernant, *Mythe et pensée chez les Grecs*, Paris, F. Maspéro, 1965, p. 11. Voir aussi pp. 285-296.

²*Annales*, 6.28.

³P. Veyne, *Les Grecs ont-ils cru à leurs mythes ?*, Paris, Éditions du Seuil, 1983, pp. 69-70 et passim.

⁴Comme l'affirme P. Veyne, *Les Grecs...*, *op. cit.*, p. 13.

⁵*Histoires*, 4.81.

d'ailleurs démentie par les médecins que l'empereur consulte (*non exesam uim luminis*). Quant au second, il a tout simplement une articulation démise (*elapsos in prauum artus*). C'est assez dire qu'une intervention miraculeuse n'est nullement requise pour restituer aux deux patients l'usage normal de leurs facultés : Vespasien pourra se contenter d'avoir recours à un remède purement humain (*ope humana*). Deux opérations très élémentaires suffisent en effet à faire rentrer les choses dans l'ordre. Une fois de plus, si la réalité du fait n'est pas niée, la portée de l'événement se trouve singulièrement réduite par la critique rationaliste qui sous-tend implicitement le récit. On n'en appréciera que mieux l'ironie de Tacite montrant Vespasien « persuadé que tout était possible à sa fortune et que désormais il n'y avait rien pour lui d'incroyable (*nec quicquam ultra incredible*) ».

C'est sans doute dans l'un des chapitres qui relatent la révolte des légions de Pannonie⁶ que Tacite apparaît le plus éloigné d'une prétendue « mentalité primitive » avide de miracles. Au plus fort de la crise qui oppose les rebelles à leurs chefs, se produit soudain (*subita*) une éclipse (*defectionem sideris*) de lune. C'est parce que le phénomène se manifeste tout à coup à leurs yeux dans un ciel sans nuages (*claro repente caelo*), c'est-à-dire de façon rigoureusement inexplicable pour eux, que les soldats, frappés par cet obscurcissement inattendu, tombent dans la superstition (*mobiles ad superstitionem*). N'ayant qu'une intelligence grossière et vide de toute science (*imperitos, rudes animos*⁷), le soldat ne comprend pas ce qui se passe (*rationis ignarus*) et il voit un signe (*omen*) là où Tacite reconnaît la rencontre purement fortuite de certaines conditions qui, bien qu'elles soient rarement réunies, procèdent d'un enchaînement mécanique (*fors, casus*⁸). A l'inverse, la foule ignorante, tributaire d'une conception animiste de la nature, croit déceler une intention, déchiffrer l'avertissement d'une puissance transcendante dans cet accident tellement inhabituel⁹ qui survient justement à un moment où la situation atteint un point critique. C'est ainsi qu'imaginant une sympathie entre l'aspect de la lune et leur propre sort, les soldats lisent dans sa disparition l'issue fatale de leur entreprise séditeuse : aveuglés par la peur qui les submerge, ils investissent l'incident d'une signification dont il est dépourvu en lui-même.

⁶*Annales*, 1.28.

⁷*Annales*, 1.6.5 ; 1.31.5. Cf. *Histoires*, 1.86.1 : « *rudibus saeculis*, en ces siècles grossiers ».

⁸Tacite assimile le naturel et le fortuit : « et cet effet de causes fortuites ou naturelles (*a fortuitis uel naturalibus causis*) était interprété (*uertebatur*) comme un prodige (*in prodigium*) et comme un présage de désastres menaçants » (*Histoires*, 1.86.5). Cf. *Histoires*, 4.26.2 : *fors seu natura*.

⁹Cf. l'expression *ultra solitum* (*Annales*, 4.44.1) à propos d'un incendie dont la violence exceptionnelle incite la foule (*uulgo*) à voir dans cet accident fortuit une punition (*fortuita ad culpam trahentes*).

Un tel passage laisse à penser que les anciens n'étaient pas étrangers à la notion d'un ordre naturel. Tite-Live en fournit une preuve supplémentaire lorsqu'il rapporte les arguments invoqués par un tribun militaire qui tient à annoncer une éclipse de lune afin qu'aucun de ses hommes ne la considère comme un prodige (*ne quis id pro portento acciperet*) et ne soit, le moment venu, paralysé par la terreur : « parce que c'était là un phénomène qui était dans l'ordre naturel des choses (*naturali ordine*) et qui se produisait à dates fixes, on pouvait le calculer et le prédire. »¹⁰

La leçon à tirer de ce qui précède est claire : il faut prendre garde de ne pas sous-estimer la capacité des anciens à dévoiler et à dénoncer les errances de l'imagination. Bien plus, loin d'invoquer automatiquement l'intervention de puissances surnaturelles chaque fois qu'ils sont confrontés à un phénomène qui les étonne, ils apparaissent souvent animés d'une authentique volonté d'investigation scientifique. Cicéron va même jusqu'à regretter que la recherche des causes (*rationes earum rerum, ad exquirendas causas*) ne procède la plupart du temps que de la surprise suscitée par quelque chose de jamais vu¹¹. En effet, découvrir la véritable explication des phénomènes c'est faire œuvre de salubrité publique en délivrant les ignorants d'une vaine superstition¹². Ammien se plaît particulièrement à parsemer sa narration de développements à caractère scientifique : explication de la traînée de lumière que Julien prend pour l'étoile de Mars, des éclipses de soleil et de lune, des parhélies, de l'arc-en-ciel¹³. Le tremblement de terre qui a ravagé Nicomédie ne doit pas être imputé à la colère divine, pas plus que l'épidémie qui décime les habitants d'Amida¹⁴. Suétone lui-même, dont la crédulité apparaît si souvent sans bornes, dénonce pour une fois celle de ses compatriotes à qui il arrive de tenir pour des prodiges (*prodigiorum loco habita sunt*) des faits anodins (*quae forte [...] acciderant*)¹⁵.

Si l'expression de « loi de la nature » ne se rencontre guère sous la plume des auteurs anciens¹⁶, on n'en saurait déduire que la notion leur est étrangère. Lucien Jerphagnon a souligné l'audience qu'avait acquise sous l'Empire la

¹⁰Tite-Live, 44.37.6. Cf. Cicéron, *La République*, 1.15.24.

¹¹*De natura deorum*, 2.38.96.

¹²Cf. *La République*, 1.16.25.

¹³Ammien, 25.2 ; 20.3 et 11.

¹⁴Ammien, 17.7.1-8 ; 19.4.

¹⁵*Vies...*, 4.57.8.

¹⁶Cf. R. M. Grant, *Miracle and natural law in Graeco-roman and early Christian thought*, Amsterdam, North-Holland Publishing Company, 1952, p. 24. On peut toutefois lire dans *l'Histoire Auguste* que « toutes choses changent comme s'il s'agissait d'une loi naturelle (*quasi naturali lege*) » (Seuerus, 19.9-10).

conception stoïcienne de la divinité comme « législateur rationnel »¹⁷ et l'importance de sa place dans la pensée politique. Un Cicéron, un Sénèque soumettent la totalité de l'univers à la raison divine, qui est précisément la source de la loi¹⁸. Le prodige n'est d'ailleurs concevable que sur le fond d'un cosmos ordonné, ainsi qu'en témoigne la boutade, rapportée par Suétone, de l'aïeul de Galba répondant à celui qui vient de lui annoncer l'avènement futur d'un empereur dans sa descendance : « Oui, quand une mule aura mis bas ! »¹⁹ Si la chose, bien qu'a priori impossible, se produit quand même, elle est tenue pour un prodige dans la mesure où elle contrevient à l'ordre habituel de la nature. Cicéron avait déjà tiré les conséquences logiques d'une telle représentation: puisqu'il ne peut rien se produire d'impossible (*nec quidquam fit, quod fieri non potest*), c'est-à-dire qui soit contraire à la nature (*praeter naturam tamen non possit existere*), il n'y a donc pas de prodiges mais seulement des phénomènes qui nous paraissent bizarres parce que nous en ignorons la véritable cause²⁰.

Les Romains qui se refusaient à pousser le scepticisme jusqu'à ces extrémités n'en avaient pas moins adopté un critère infallible pour reconnaître un prodige : il fallait que le phénomène n'eût pas de cause apparente, d'où la relative fréquence chez Tite-Live, Tacite et Suétone de l'adverbe *sponte* ou d'expressions telles que *nulla palam causa*, lorsqu'ils mentionnent un fait tenu pour prodigieux²¹. Comment ne pas voir là une preuve éclatante qu'ils admettaient un enchaînement des causes naturelles, dont la rupture marquait précisément l'irruption de forces surnaturelles venant momentanément bouleverser l'ordre établi pour la plus grande édification des hommes ? Ce point n'a d'ailleurs pas échappé aux savants qui se sont préoccupés de cette question : « il [le prodige] semble interrompre, pour un temps, le cours des lois naturelles », « désordre intolérable dans le permanent mystère de la nature », « phénomène contre nature ou extraordinaire », « écarts par rapport au cours naturel des choses (*Abweichungen vom natürlichen Lauf der Dinge*) », phénomènes qui troublent ou effraient les hommes parce qu'ils contreviennent au cours naturel des choses : *die den Menschen in dem natürlichen Gang der Dinge aufstörenden*

¹⁷ *Vivre et philosopher sous les Césars*, Toulouse, Privat, 1980, p. 114.

¹⁸ Cf. Cicéron, *Traité des lois*, 1.7.21 ; *De natura deorum*, 2.32.80 et 82 ; 2.38 ; Sénèque, *De beneficiis*, 4.7-8 ; *Questions naturelles*, 7.1.4 : *quamdiu ordo servatur*. Cf. Lucrèce, *De natura rerum*, 5.923-924.

¹⁹ *Vies...*, 7. Galba.4.

²⁰ *De la divination*, 2.28.

²¹ Cf. Tite-Live, 6.20.15 ; 22.1.11 ; 24.10.10 ; 27.11.3 ; Tacite, *Annales*, 6.43.2 ; 14.32.1 ; 15.7.3 ; *Histoires*, 4.84.6 ; Suétone, *Vies...*, 1.71.7 ; 3.14.4 ; 3.19.2 ; 6.46.3 ; 8.5.10 ; *Hist. Aug., Hadrianus*, 26.6 et 8 ; *Antoninus Pius*, 9.5 ; *Commodus Antoninus*, 17.4.

“*schrecklichen*” Zeichen, « anomalies, phénomènes aberrants, atteinte à la norme » ; c’est Händel qui va le plus loin : « un phénomène reconnu comme naturel n’a plus les qualités requises d’un prodige (*ein Phänomen, das als natürlich begriffen werden kann, ist zum Prodigium nicht mehr geeignet*) »²². Enfin, il ne faut pas oublier qu’un prodige n’est officiellement reconnu comme tel qu’au terme d’une procédure relativement complexe qui vise à écarter les faits, même extraordinaires, qui ne concernent pas l’État²³.

L’éventualité d’une illusion ou d’une hallucination n’est pas ignorée. Ainsi, Tite-Live signale une série de prodiges, « les uns réellement observés (*aut observata oculis*), les autres, pures illusions, créées par la terreur (*aut uanas exterritis ostentauere species*) ». Ou encore, « d’autres faits — illusions (*ludibria*) des yeux ou des oreilles — avaient été tenus pour réels (*credita pro ueris*) »²⁴. Rapportant les récits fantastiques de soldats dispersés par un naufrage, Tacite commente : « Plus chacun revenait de loin, plus il racontait de merveilles (*miracula*), [...] phénomènes réels ou fantômes de la peur (*uisa siue ex metu credita*) ». Les bruits étranges qui se seraient fait entendre après l’assassinat d’Agrippine par Néron sont pour lui tout aussi imaginaires : *erant qui crederent [...] audiri*²⁵. Ce qui est plus grave encore à ses yeux, c’est une fâcheuse propension de la foule à conférer une signification surnaturelle à des faits qui en sont totalement dépourvus : *plerique uana mirantibus*, les gens s’ébahissent pour des coïncidences, en réalité purement fortuites, qu’ils s’appliquent à relever dans l’existence d’Auguste. Tacite dénonce la même tendance dans l’interprétation (*interpretatio*) qui est proposée d’une comète et d’un coup de tonnerre censés annoncer la chute de Néron : lui ne voit là que vains bruits (*rumorem pari uanitate*). Que dire alors des Gaulois qui, dans leur vaine superstition (*portendi superstitione uana*), prennent l’incendie du Capitole pour un témoignage de la faveur divine à leur égard ?²⁶ Quant à Tite-Live, c’est aux Latins qu’il s’en prend : « de ces vains objets (*inanium rerum*) les vaines imaginations occupaient leur pensée (*inanes ipsas uoluentes cogitationes*), et ils avaient remis à la Fortune d’un lieu le soin de

²²R. Bloch, *Les prodiges dans l’antiquité classique*, Paris, P.U.F., 1963, p. 7 ; J. Bayet, *La religion romaine*, Paris, Payot, 1976, p. 139 ; L. Wülker, *Die geschichtliche Entwicklung des Prodigienwesens bei den Römern*, Diss., Leipzig, 1903, p. 1 ; P. Händel, art. *Prodigium*, *Realencyclopädie...*, t. 23.2, col. 2283, l. 27 ; col. 2285, l. 2 ; M. Eliade, *Histoire des croyances et des idées religieuses*, t. 2, Paris, Payot, 1980, p. 114 ; P. Händel, art. *Prodigium*, col. 2289, l. 2-4.

²³Cf. L. Wülker, *Die geschichtliche Entwicklung...*, op. cit., pp. 26-28 ; F. Luterbacher, « Der Prodigien- glaube und Prodigienstil der Römer », *Beilage zum Jahresbericht über das Gymnasium in Burgdorf*, 1904, p. 34.

²⁴Tite-Live, 3.5.14 ; 24.44.7.

²⁵*Annales*, 2.24.6 ; 14.10.5.

²⁶*Annales*, 1.9.1 ; 14.22 ; *Histoires*, 4.54.4.

leurs espoirs. » C'est la même intention démystificatrice qui l'anime lorsqu'il raconte comment les chefs romains ont dû se moquer de leurs soldats terrorisés par le vain (*uano*) appareil des prêtres falisques et tarquiniens, et se répandre « en invectives contre cette frayeur enfantine provoquée par d'imaginaires prodiges (*puerorum ritu ua na miracula pauentes*) »²⁷.

On le voit, si les historiographes de l'antiquité ne disposaient évidemment pas des concepts scientifiques qui constituent aujourd'hui l'essentiel de notre grille de déchiffrement de la réalité, ils étaient suffisamment armés de principes rationnels pour ne pas croire n'importe quoi sans motif sérieux. À cela s'ajoute une profonde connaissance des mécanismes de la psychologie collective.

Une psycho-sociologie de la rumeur

Les Romains attendent une victoire prochaine contre les Carthaginois. De ce fait, écrit Tite-Live, « ils inclinaient à annoncer des prodiges et à y croire (*pronique et ad nuntianda et ad credenda prodigia erant*). On n'en racontait que davantage (*eo plura uulgabantur*) »²⁸. L'espoir et la crainte engendrent souvent des fictions et leur confèrent l'autorité des certitudes les mieux assises, ainsi des bruits qui courent au sujet d'une prétendue maladie de Scipion : « la passion naturelle aux hommes (*insita hominibus libidine*) de nourrir à plaisir les rumeurs » transforme un bruit sans fondement (*uanus rumor*) en une vague qui submerge la ville²⁹. Tacite remarque également que des prodiges dont on faisait autrefois état en tout temps il n'est plus question à son époque que dans les moments de crise (*nunc tantum in metu audiuntur*)³⁰.

Ce n'est pas seulement l'invention qui est dénoncée mais aussi l'irrésistible poussée de l'exagération. Si la passion conduit à forger un point de départ, elle s'emploie ensuite à en grossir tous les traits pour aboutir à une image complètement déformée de la réalité³¹. Le succès de toutes les supercheries repose ainsi sur la mise en branle d'une dynamique passionnelle et l'exploitation systématique de l'aveuglement collectif qui en résulte³². Aux yeux de Tite-Live, Numa est en ce domaine un précurseur de génie : faire croire à ses entretiens avec la déesse Égérie, c'était avoir recours au prodige (*miraculi*) pour « mettre dans les âmes un sentiment tout-puissant sur une foule ignorante (*imperitam*) et encore grossière (*rudem*) à cette

²⁷Tite-Live, 6.28.7 ; 7.17.3-5.

²⁸Tite-Live, 29.14.1-3. Cf. 24.10.6.

²⁹Tite-Live, 28.24.1-2.

³⁰*Histoires*, 1.86.1.

³¹Cf. *Annales*, 2.82 ; 3.44 ; 14.58.3.

³²Cf. *Annales*, 4.39-40 ; 6.5.

époque, la crainte des dieux. » Scipion, quant à lui, s'illustre tout autant dans l'exploitation politique du merveilleux que dans les exploits guerriers, ainsi lorsqu'il laisse se propager le bruit, « aussi vain que fabuleux (*et unanitate et fabula parem*), qu'il avait été conçu d'un serpent monstrueux », ou qu'il fait passer aux yeux de ses soldats un phénomène inattendu pour un prodige afin de leur laisser croire à la faveur des dieux à son égard³³.

Cette défiance dont la rumeur publique est l'objet conduit tout naturellement les historiographes à s'interroger sur le crédit qu'ils doivent accorder à leurs sources. Si ce que colporte la rumeur est pour le moins sujet à caution, on cherchera plutôt à s'appuyer sur les auteurs les plus dignes de foi³⁴. Tite-Live ne cache pas sa suspicion lorsqu'il ne consent à voir dans la tradition qu'un « souvenir altéré (*uitiatam memoriam*) » du passé. Trop souvent, l'historien se trouve en présence de « traditions embellies par les légendes poétiques (*poeticis [...] decora fabulis*) plutôt que fondées sur des documents authentiques (*magis [...] quam incorruptis rerum gestarum monumentis*) »³⁵.

Conscience aiguë de l'ordre qui règne dans la nature, même s'il lui arrive parfois de subir des exceptions, critique d'une imagination nourrie par les débordements de la passion, rejet impitoyable des on-dit dénués de fondement qui encombrant la place publique, mise en accusation constante de la crédulité populaire, que demander de plus aux historiographes de l'Empire pour les blanchir du soupçon d'avoir ignoré les exigences les plus élémentaires de la raison ?

Reste, il est vrai, le revers de la médaille, cette profusion de faits invraisemblables à nos yeux modernes, qui n'en sont pas moins accueillis avec le plus grand sérieux. Ce qu'il faut précisément chercher à comprendre, c'est la démarche intellectuelle par laquelle l'historien non seulement laisse subsister, mais encore requiert ceci à côté de cela. Un premier pas est franchi lorsque l'on a établi que le merveilleux ne va pas de soi, qu'il ne s'impose pas à un esprit faible parce que n'ayant pas encore acquis les rudiments de la pensée positive : si, dans ces conditions, il n'a pas été purement et simplement éliminé c'est en effet qu'il remplit sans aucun doute une fonction essentielle, voire indispensable. Il convient maintenant de s'attacher à cerner cette fonction en tentant de la dégager de ces mêmes œuvres que l'on vient d'examiner.

³³Tite-Live, 1.19.4-5 ; 26.19 et 45.

³⁴Cf. Tacite, *Annales*, 4.10.1. Cf. *Hist. Aug., SeuerusAlexander*, 48.6-8.

³⁵Tite-Live, 8.40.3-5; préface, 6.

De l'histoire au mythe

Les explications ne manquent pas, qui prétendent rendre intégralement compte de la présence du merveilleux dans l'historiographie en le référant à une intention étrangère : on invoquera ainsi les exigences traditionnelles de ce genre littéraire ou la nécessité de ne pas heurter des lecteurs fidèles aux valeurs religieuses. On pourrait de même se contenter de n'accorder au merveilleux qu'une fonction politique ou rhétorique. Il apparaît clairement, en effet, que les prodiges ont été largement exploités par les candidats aux plus hautes fonctions pour s'attirer des fidèles, mais il ne faut pas négliger le fait qu'un usage aussi inattendu n'est possible que dans une civilisation où politique et religion sont étroitement solidaires. Par ailleurs, si le merveilleux servait seulement à illustrer la gloire d'un personnage important, on comprendrait mal que tous les empereurs, y compris les plus violemment abhorrés, soient gratifiés de signes divins éclatants.

Quant au rôle littéraire des prodiges, il est absolument indéniable et de nombreux auteurs l'ont bien mis en lumière³⁶, surtout Kröger qui montre qu'ils servent chez Tacite au découpage du récit, à la caractérisation des personnages, à l'accentuation des contrastes psychologiques entre les personnages, à l'explicitation des mobiles de l'action, à la dramatisation du récit et enfin à l'anticipation des événements. Cet essai d'interprétation des récits de prodiges comme « procédé stylistique de narration (*stilistische Darstellungsmittel*) » a au moins le mérite de reconnaître au merveilleux « une fonction organique à l'intérieur de la narration historique »³⁷ dont il ne faut d'ailleurs pas négliger l'étroit lien de parenté qui l'unit à l'épopée : on sait quelle importance Aristote accordait au merveilleux, si propre à susciter la pitié ou la terreur, dans la tragédie et plus encore dans l'épopée. Les historiographes ont cependant clairement marqué leurs distances à l'égard de visées exclusivement esthétiques. Tacite n'hésite pas à déclarer : « recueillir des fables [*fabulosa*] pour amuser par des fictions [*fictis*] la crédulité du lecteur serait à mes yeux peu digne de la gravité de mon œuvre ». Ammien affirme également sa volonté de respecter scrupuleusement la vérité et l'auteur de la biographie des trente tyrans se refuse à faire passer

³⁶Cf. J.-M. André et A. Hus, *L'histoire à Rome*, Paris, P.U.F., 1974, p. 133; P. L. Schmidt, « Iulius Obsequens und das Problem der Livius-Epitome », *Akademie der Wissenschaften und der Literatur in Mainz, Abhandlungen der Geistes- und Sozialwissenschaftlichen Klasse*, N. R. 5, Wiesbaden, 1968, p. 158; R. Bloch, *Les prodiges dans l'antiquité...*, *op. cit.*, p. 155 et 157; L. Wülker, *Die geschichtliche Entwicklung...*, *op. cit.*, p. 83; F. Luterbacher, *Der Prodigien Glaube...*, *op. cit.*, p. 12; H. Kröger, *Die Prodigien bei Tacitus*, Münster, Phil. und Naturwiss. Diss., Bochum Langendreer, Poppinghaus, 1940 (toute la seconde partie).

³⁷*Die Prodigien...*, *op. cit.*, p. 69.

les considérations de style [*eloquentiam*] avant la vérité historique [*fidelitas historica*].³⁸ Ces réticences ne peuvent qu'inciter à pousser plus loin l'investigation.

Saisir l'intention profonde qui anime les historiographes lorsqu'ils accueillent si largement le merveilleux dans leurs œuvres, cela exige en effet de remonter très haut : par delà l'épopée, jusqu'au mythe. Où, par exemple, Suétone est-il allé chercher que « Néron naquit [...] précisément au lever du soleil, en sorte qu'il fut frappé de ses rayons presque avant la terre »³⁹ ? L. Jerphagnon nous indique la réponse : en Égypte. Autour du personnage de Néron vient en effet se greffer toute une mythologie où se rejoignent les traditions les plus différentes et où la propagande politique se pare de l'éclat des légendes. En l'occurrence, Suétone se livre à « la transposition littéraire d'un rite d'investiture » pharaonique et rejoint, dans la transfiguration mythologique, Sénèque qui, dans son *Apocoloquintose*, assimile Néron au soleil rayonnant sur le monde⁴⁰. Le langage mythologique adopté par le récit pseudo-historique permet de court-circuiter le développement discursif et laborieux de la réflexion : rien n'est moins probant qu'une démonstration, rien ne l'est plus qu'une image qui atteint l'être au plus intime de lui-même. On réfute un raisonnement, pas la splendeur d'une épiphanie : le tableau de Néron illuminé dès sa sortie du sein maternel et transfiguré de la sorte en un soleil nouveau se levant sur le monde en dit plus long que tous les panégyriques.

Dumézil a montré que l'histoire avait assumé à Rome un héritage mythologique indo-européen que l'on retrouve transposé notamment dans les premiers livres de Tite-Live : si, à la lumière de cette thèse, on admet la parenté intime de l'historiographie impériale avec le mythe, la présence du merveilleux en son sein acquiert dès lors une signification insoupçonnée. Ainsi, la fameuse association du borgne et du manchot trouve un curieux prolongement dans un passage de Suétone lorsque, vantant le dévouement et le courage dont auraient constamment témoigné les soldats de César, il mentionne ensemble le centurion Cassius Scaeva qui, un œil arraché, défend seul la porte d'un fort et le soldat Gaius Acilius qui, la main droite coupée, saute dans un navire ennemi et repousse ses adversaires avec son bouclier⁴¹. Dans un article se réclamant explicitement des travaux de Dumézil, G. Capdeville tente de reconstituer la genèse de l'épisode en suivant son élaboration progressive chez plusieurs auteurs. En effet, le centurion n'a pas originellement l'œil crevé et le soldat à la main coupée ne lui est associé qu'après

³⁸Tacite, *Histoires*, 2.1.4 ; Ammien, 14.6.2 ; *Hist. Aug., Tyranni triginta*, 11.6.2.

³⁹*Vies...*, 6.6.1.

⁴⁰L. Jerphagnon, « Sénèque et le Néron solaire », *Cahiers de Philosophie Politique et Juridique de l'Université de Caen*, 1983, n° 4, pp. 63-69.

⁴¹*Vies...*, 1.68.7-9.

coup. Après avoir repéré « la trace d'une tentative pour reproduire, avec des figures réelles, l'association illustre du Borgne et du Manchot », G. Capdeville peut ainsi conclure que plusieurs auteurs se sont essayés à « réécrire l'histoire sur le modèle de la légende. »⁴²

L'histoire entretient de la sorte un rapport à double sens avec le mythe : elle lui ôte sa dimension transcendante en le ramenant dans le temps des hommes mais, du même coup, elle élève le tissu des événements à la hauteur du sacré. C'est dans un même mouvement que le mythe est désacralisé et l'histoire mythifiée. Ce mouvement est peut-être précisément celui-là même par lequel les Romains sont passés de l'archaïsme à une certaine forme de modernité qui est sans doute moins éloignée de la nôtre qu'il n'y paraît. On comprendrait en effet que, dans une période de transition où les hommes n'ont pas encore coupé les ponts avec les structures de la pensée archaïque mais où se font déjà jour dans leur esprit les grandes tendances d'un rationalisme qui s'épanouira après la Renaissance, toutes les hésitations soient permises entre les deux termes d'une alternative qui n'est pas encore explicitement formulée et que les anciens semblent si souvent confondre l'histoire et le mythe, et réciproquement.

Il est d'ailleurs curieux de constater que Tite-Live assigne explicitement à l'histoire la finalité même qui est celle du mythe dans les sociétés archaïques où il fournit « le modèle exemplaire de toutes les activités humaines significatives »⁴³ : « Ce que l'histoire offre surtout de salubre et de fécond, ce sont les exemples instructifs (*exempli documenta*) [...] : on y trouve pour son bien et celui de son pays des modèles à suivre (*quod imitare*) ». Le point de vue de Tacite est analogue : le premier chapitre des *Annales* est émaillé de noms propres car l'histoire a moins pour objet une succession d'événements que l'action des grands hommes qui ont dirigé la politique romaine. Dans le même ouvrage, l'historien déclare que « le principal objet de l'histoire (*praecipuum munus annalium*) est de préserver les vertus de l'oubli », ce qu'il suggère également lorsqu'il déclare tenir à rappeler les grandes actions « toutes les fois que l'occasion d'un événement réclamera que nous les donnions comme exemples du bien »⁴⁴.

L'on ne s'étonnera plus, dans ces conditions, de rencontrer chez les historiographes des épisodes qui sont tout à fait typiques de l'imaginaire mythique le plus universel. Que l'on songe par exemple aux « traditions folkloriques qui

⁴²G. Capdeville, « Le centurion borgne et le soldat manchot », *Mélanges de l'École Française de Rome (Antiquité)*, t. 84, 1972-1, pp. 601-621.

⁴³M. Eliade, *Aspects du mythe*, Paris, Gallimard, 1963, p. 16. Cf. p. 167.

⁴⁴Tite-Live, Préface, 10 ; Tacite, *Annales*, 3.45.1 ; 3.41.

rattachent à un arbre la vie d'un individu ou d'un groupe »⁴⁵ et l'ancien présage dont le souvenir encourage Vespasien à persévérer dans ses entreprises se trouve singulièrement éclairé : « un cyprès [...] était tombé tout à coup et le lendemain, se redressant à la même place, il avait retrouvé sa taille et son feuillage plus étendu et verdoyant. »⁴⁶ Deux éléments sont ici essentiels : d'une part la destinée d'un individu promis à la plus éminente des fonctions publiques est liée à un arbre qui est l'objet d'un prodige unanimement interprété comme un signe des plus heureux. On peut d'ailleurs remarquer au passage qu'il y a sans doute dans cette chute soudaine d'un arbre, suivie aussitôt d'un redressement tout aussi rapide, un symbole de mort et de résurrection, condition de toute grande réalisation et représentation mythique par excellence. D'autre part, la rapidité même du processus est significative car, comme l'a noté Lévy-Bruhl, les transformations ne s'opèrent pas dans le mythe au rythme actuel mais de façon notablement accélérée⁴⁷. Suétone, qui multiplie ce genre de notations, n'hésite d'ailleurs pas à se répéter presque mot pour mot, ce qui laisse supposer que les faits qu'il relate ne relèvent en rien de l'histoire mais sont bel et bien des archétypes intemporels.

On trouve chez Ammien un épisode très curieux, magistralement analysé par M. Meslin qui y voit la preuve « que les phénomènes merveilleux [ont] exercé dans l'Antiquité tardive une influence psychologique analogue à celle des mythes dans les sociétés archaïques »⁴⁸ : il s'agit de la floraison des balais qui servent à nettoyer la Curie. Aux dires mêmes d'Ammien, le phénomène est censé présager l'accession aux plus hautes charges publiques des personnages de la plus basse extraction⁴⁹. Si l'hypothèse de M. Meslin, qui voit ici une allusion à la décision que prit Valentinien de donner rang de sénateurs à de modestes fonctionnaires, est exacte, il devient dès lors très clair que les balais représentent ces exécutants qui ne devraient être que de simples instruments au service des autorités politiques. L'image de la floraison qui signifie dans tous les cas l'élévation à la gloire, fût-elle, comme ici, induite, associée à la vulgarité des balais, exprime sans ambiguïté le profond dédain d'Ammien et constitue la forme de raillerie la plus caustique qui soit. L'invention de ce prodige est d'une incomparable habileté dans la façon dont le langage du mythe est détourné

⁴⁵J. Bayet, *Croyances et rites de la Rome antique*, Paris, Payot, 1976, p. 27.

⁴⁶Tacite, *Histoires*, 2.78. Ce prodige se retrouve mot pour mot chez Suétone, *Vies...*, 8. Vespasien. 5. Voir aussi Tite-Live, 43.13.6 ; Suétone, *Vies...*, 2.92 et 94 ; 8. Domitien.15 ; *Hist. Aug., SeuerusAlexander*, 40.4 ; *Maximiniduo*, 30.1.

⁴⁷L. Lévy-Bruhl, *La mythologie primitive*, Paris, P.U.F., 1963, pp. 37, 156-157, 224.

⁴⁸M. Meslin, « Le merveilleux comme langage politique chez Ammien Marcellin », *Mélanges d'histoire ancienne offerts à William Seston*, Paris, Éditions de Boccard, 1974, pp. 353-363,

⁴⁹Ammien, 28.1.41-42.

pour lui faire dire l'inverse de ce qu'il suggère ordinairement car le prestige qui devrait être attaché spontanément au symbole végétal est transformé en flétrissure du fait que l'objet qui lui tient lieu de support est des plus vils. On saisit parfaitement à partir de cet exemple comment l'historiographe mythifie un événement historique qui revêt à ses yeux une portée considérable du point de vue politique, avec tout ce qu'il suppose de bouleversements dans l'organisation traditionnelle de la société.

Le chapitre que Suétone consacre aux présages qui n'ont cessé de signaler l'exceptionnelle grandeur d'Auguste rappelle que la mère du futur empereur aurait été fécondée par un serpent : la mise en scène de cette croyance traditionnelle universellement attestée⁵⁰ à l'union de la femme et du serpent contribue à élever davantage Auguste au-dessus du commun des mortels. Elle est un élément essentiel de sa légende et concourt avec tous les autres à créer autour de l'empereur un climat de surnaturel qui témoigne de son étroite parenté avec les dieux. Quoi de plus éloquent à cet égard que l'admirable récit qui rapporte comment l'enfant, sachant à peine parler, impose silence à des grenouilles importunes en sorte qu'elles n'oseront plus jamais se manifester dans sa propriété ?⁵¹ On se trouve ainsi transporté dans cette période mythique où l'homme communiquait avec les animaux soumis à son autorité et les pouvoirs merveilleux du futur empereur sont le signe de ses liens privilégiés avec cet univers inaccessible aux autres hommes mais dont lui-même détient la clef. Les paroles prononcées par des animaux constituent au même titre une intrusion du mythe dans l'histoire⁵². Lévy-Bruhl a en effet remarqué que de nombreuses civilisations archaïques se représentent les animaux comme doués de facultés semblables à celles de l'homme dans la période qui a précédé l'état actuel du monde. Par conséquent, un animal qui parle « a seulement conservé le privilège dont jouissaient ses ancêtres, tandis que ses congénères en sont maintenant privés. »⁵³ Lorsqu'un animal parle, on se trouve ainsi ramené en arrière, à une époque révolue de l'humanité avec laquelle le présent entre soudain en communication, acquérant de ce fait une dimension nouvelle, avec toutes les caractéristiques qui lui sont inhérentes. Ainsi s'opère dans le creuset de l'historiographe une véritable alchimie du temps qui a pour but de transmuter les hommes et les choses en les faisant participer de la nature du mythe. Le merveilleux est un instrument privilégié de ce grand œuvre parce qu'il fait partie intégrante du mythe, parce que le mythe ne saurait être que merveilleux. Prendre la mesure de l'incoercible impulsion par laquelle l'historiographie tend vers le mythe, c'est donc évaluer ses besoins en merveilleux,

⁵⁰Cf. M. Eliade, *Traité d'histoire des religions*, Paris, Payot, 1975, pp. 147-148.

⁵¹Suétone, *Vies...*, 2.94.

⁵²Cf. Tite-Live, 3.10.6 ; 24.10.10 ; 27.11.4 ; 41.13.1 ; 41.21.13 ; Suétone, *Vies...*, 8. *Domitien*. 23.

⁵³*La mythologie primitive, op. cit.*, p. 58.

qui sont d'autant plus considérables que, non contente de ne pouvoir s'en dispenser, elle en fait l'un de ses principaux fondements. L'historiographie apparaît ainsi comme le lieu où, d'une certaine façon, s'abolit la distinction du naturel et du surnaturel. Ce qu'y perd celui-ci, c'est celui-là qui le gagne.

Exorciser le banal

Aussi sceptiques soient-ils à bien des égards, les historiographes se meuvent dans la sphère du sacré : il s'agit bien moins pour eux de retranscrire des événements que de les déchiffrer. Comme le mythe, l'historiographie a pour but de manifester des essences par le biais de la narration et de favoriser le processus intellectuel de leur intuition. Ainsi, les épisodes merveilleux dont s'auréole l'existence des empereurs ne doivent pas être mesurés à l'aune de l'objectivité car toute leur valeur réside dans leur signification. Ils décrivent moins un fait qu'ils révèlent une Idée, celle, transcendante, de l'autorité impériale. L'empereur jouit d'une proximité toute particulière avec le monde invisible, il y participe d'une certaine façon ; il vit en partie dans une autre dimension qui est aussi celle du mythe. C'est pour témoigner de ce prestige dont il est le bénéficiaire privilégié que les historiens font de l'empereur le sujet d'événements à proprement parler mythiques.

C'est pourquoi, lorsque l'historiographe se penche sur le passé, sa principale préoccupation est de ne retenir que ce qui mérite de l'être et de ne pas submerger son lecteur de détails insignifiants. Aussi se plaint-il de n'avoir souvent à relater que des faits « petits (*parua*) et indignes de l'histoire (*leuia memoratu*) », qui ne représentent qu'une « monotone et fatigante uniformité », mais il se flatte, en revanche, d'avoir parfois su trouver des « faits dignes d'être connus (*digna cognitu*), bien que laissés par d'autres dans le silence. » Tite-Live exprime d'emblée sa crainte de sombrer dans la banalité : « mon sujet me semble vieux et surtout rebattu (*uolgatam* : répandu dans le public, offert à tout le monde) ». Ammien souligne également la nécessité pour l'historien de sélectionner « les faits dignes d'être retenus (*ut quaequae memoria digna sunt*) » car il ne convient pas d'exposer des détails obscurs : *nec historiam producere per minutias ignobiles decet*. Il écartera donc de son œuvre les combats « moins dignes d'être racontés » et dont il ne vaut pas la peine d'évoquer l'issue. Ce rejet de tout ce qui est par trop insignifiant et, dece fait, incompatible avec la grandeur et la noblesse inhérentes à la matière historique est également revendiqué par les écrivains de *l'Histoire Auguste*. L'auteur de la vie d'Opellius Macrinus déplore la pauvreté de la vie privée de ces empereurs médiocres et dont le règne a été par ailleurs si bref que rien de bien notable ne peut en ressortir. Sa tâche consiste, à ses yeux, à extraire de ce quasi néant ce qui vaut d'être dit et connu, ce qui est digne

de mémoire, et non d'accumuler les notations vaines et triviales qui ravalent l'historiographie au rang d'un bavardage insipide⁵⁴.

Par delà la crainte de susciter l'ennui du lecteur, on devine chez les historiographes le dessein plus vaste et plus déterminant de lui faire toucher du doigt l'éminente dignité de leur objet et le merveilleux apparaît comme un instrument incomparable au service de cette fin. En tant que manifestation privilégiée du sacré, il en imprime en effet la marque sur tout ce à quoi il est associé. Or le sacré, dans une société traditionnelle, est non seulement la valeur suprême mais le fondement de toutes les autres, la source unique d'où elles tirent leur puissance d'attraction sur l'esprit des hommes⁵⁵. C'est ainsi que le prodige est en premier lieu le fait signifiant par excellence, celui qui mérite d'être enregistré parce que son caractère insigne s'impose à l'évidence, dans la mesure même où il sort de l'ordinaire et par conséquent se distingue. En second lieu, le prodige est un indicateur ; il désigne le moment où il se produit comme exceptionnel, il fait date, il marque un instant ou une époque du sceau indélébile de la transcendance et aussi, du même coup, les événements contemporains, surtout ceux qui lui sont liés : *Prodigium [...] auf ein historisches Ereignis weist*⁵⁶. D'où son rôle irremplaçable dans l'historiographie, dont la perspective est radicalement étrangère à celle de l'histoire moderne : loin de jeter un regard uniforme sur une succession d'événements d'égal intérêt, elle choisit, souligne, met en relief, fait ressortir. Le merveilleux témoigne alors avec éclat du prestige d'un personnage ou au contraire de son ignominie, de la grandeur d'une époque ou de sa bassesse. Il établit des ruptures, des différences, il manifeste des qualités. La profusion des signes favorables ou sinistres se déchiffre comme un langage qui se superpose aux événements pour en révéler la substance. Lévy-Bruhl a montré que, dans les sociétés traditionnelles, « toute expérience qui sort un peu de l'ordinaire, en bien ou en mal, équivaut à une révélation »⁵⁷. À Rome, cette attitude de l'homme traditionnel à l'égard de la nature est transposée dans le domaine de l'histoire. À la notion d'un espace qualifié s'ajoute celle d'un temps polarisé, développée, est peut-être à la source de l'historicisme moderne. Chaque prodige, chaque signe, chaque éclosion singulière du merveilleux constitue un critère

⁵⁴Tacite, *Annales*, 4.32.1 ; 4.33 (cf. 16.16.1) ; 6.7 ; Tite-Live, Préface.2 ; Ammien, 28.1.1 ; 27.2 ; *Hist. Aug., Maximiniduo*, 31.4 ; *Gordiani tres*, 21.3 ; *Maximus et Balbinus*, 4.5.

⁵⁵Cf. M. Eliade, *La nostalgie des origines*, Paris, Gallimard, 1971, p. 10 ; *Le sacré et le profane*, Paris, Gallimard, 1979, p. 171.

⁵⁶A. Demandt, « Verformungstendenzen in der Überlieferung antiker Sonnen- und Mondfinsternisse », *Akademie der Wissenschaften und der Literatur in Mainz, Abhandlungen der Geistes- und Sozialwissenschaftlichen Klasse*, N. R. 5, Wiesbaden, 1970, p. 34.

⁵⁷*La mentalité primitive*, op. cit., p. 389 ; cf. M. Eliade, *Le sacré...*, op. cit., p. 22.

d'orientation qui libère l'esprit de l'angoisse de l'indifférence et de l'uniformité, lui fournit un fondement sûr pour son appréciation des êtres et des événements, car ce qui préoccupe les historiographes au premier chef, c'est d'ouvrir sur une succession temporelle différenciée. Ils ne visent pas d'abord l'exactitude, la conformité aux faits, mais la traduction fidèle des valeurs. Leur critère de vérité historique n'est pas l'objectivité mais l'idéalité : « Lorsque l'histoire est une vulgate, on distingue mal ce qui s'est effectivement passé de ce qui n'a pas pu ne pas se passer, de par la vérité des choses ; tout événement se conforme à son type »⁵⁸.

En comparant le phénomène tel que nous pouvons aujourd'hui en déterminer objectivement les conditions à la description qui en est faite dans les textes, A. Demandt a ainsi pu constater que, sur les quelque deux cent cinquante relations d'éclipses de la littérature antique, plus de deux cents sont imprécises ou inexactes⁵⁹ ; elles ont subi des déformations caractéristiques que l'auteur classe en quatre types. À chaque fois, le récit transforme la réalité pour produire une image d'ensemble plus cohérente et plus frappante : accroissement des données quantitatives qui permet de passer, par exemple, d'une éclipse partielle à une éclipse totale pour atteindre une notion complète (*Rundbegriff*), intégration de tous les phénomènes d'obscurcissement dans la catégorie des éclipses, intégration des essais d'explication dans la catégorie de la prédiction, synchronisation des éclipses avec d'autres événements. Les conclusions de Demandt laissent clairement entendre qu'il y a prégnance, au sens de la psychologie de la forme, c'est-à-dire qu'une certaine structure, en l'occurrence une forme parfaite, s'impose immédiatement à l'esprit. L'historiographe ne se satisfait pas de la médiocrité : non pas qu'il ne se complaise que dans les excès de toutes sortes, mais la dignité de son sujet exige la plénitude du fait. Il admet volontiers que la vie quotidienne soit plate et que la suite des événements n'offre rien que de très pâle mais la représentation qu'il en donne doit sublimer cette matière brute pour en faire apparaître les richesses insoupçonnées. C'est pourquoi il n'hésite pas à corriger la réalité lorsqu'elle ne lui semble pas conforme à ce qu'elle devrait être.

Plus que la sensibilité esthétique, c'est l'intellect que le merveilleux sollicite dans l'historiographie. Si l'imagination y est incontestablement à l'œuvre, ce n'est pas de façon totalement débridée, dans la mesure où les épisodes merveilleux ne visent pas d'abord à plaire mais à servir un intérêt supérieur : la saisie immédiate de l'essence même d'une époque. F. Jacques et B. Bousquet ont ainsi souligné, à propos d'un passage d'Ammien Marcellin ce qu'ils appellent « les limites des auteurs

⁵⁸ P. Veyne, *Les Grecs...*, op. cit., p. 21.

⁵⁹ Article cité : cf. note 56.

anciens : exagération et généralisation, inexactitude chronologique et géographique, contamination par la rhétorique et les lieux communs, rapprochement indu d'événements. » En l'occurrence, la description du tremblement de terre suivi d'un raz-de-marée est tellement imprécise, « conventionnelle », qu'elle pourrait s'appliquer à n'importe quelle autre catastrophe du même genre. Elle est débarrassée des détails concrets pour permettre l'émergence du type dans toute sa pureté, la manifestation du séisme dans sa véritable nature : celle d'un événement cosmique « où le destin des hommes se joue en même temps que celui du monde. »⁶⁰ On trouve deux passages analogues dans l'Histoire Auguste⁶¹. Là, comme chez Ammien, le séisme est censé avoir affecté la terre entière puisqu'il est question d'un « désastre universel (*mundanum malum*) » qui a englouti de nombreuses cités. Le merveilleux ne réside pas ici dans le caractère étrange du phénomène mais dans son amplification : l'intensité exceptionnelle qui lui est attribuée constitue à sa manière une rupture de l'ordre naturel à l'échelle du monde, c'est-à-dire de l'Empire qui atteint à cette époque le maximum de son extension territoriale.

Par sa fonction même, qui est de transfigurer le passé en le dépouillant des scories dont il est inévitablement surchargé, l'historiographie réclame le merveilleux au même titre que le mythe dont elle tient lieu. On n'en voudra pour preuve que ce passage remarquable où Tite-Live relate le courageux sacrifice de M. Curtius qui se jette dans un gouffre dans le double espoir d'obtenir de la sorte la possibilité de le combler enfin et d'assurer la perpétuité de l'État romain. Rien n'est moins certain que cette légende, avoue l'historien, et c'est peut-être d'un autre Curtius, beaucoup moins glorieux celui-là, que le lac Curtius tire son nom. C'est à elle néanmoins que va sa préférence car, déclare-t-il, « le nom du lac prend une valeur bien plus remarquable par la fable la plus récente que je viens de raconter (*ab hac recentiore insignitius fabula est*). »⁶² Ici se trouve exprimée de la façon la plus explicite qui soit la visée même de l'historiographie. Tite-Live ne dispose d'aucun document valable concernant cet épisode mais seulement de deux traditions divergentes. Il choisit celle qui confère au passé le plus de grandeur, de noblesse, de prestige. Or ce n'est jamais le seul passé qui est en cause mais aussi le présent qu'il fonde. Si le geste de Curtius a pour résultat la disparition de ce trou qui bée en plein forum comme une accusation continuelle, il est aussi et surtout censé garantir la pérennité de Rome, c'est-à-dire soustraire la cité à la contingence et à la précarité du monde sensible. L'acte

⁶⁰Ammien, 26.10. F. Jacques et B. Bousquet, « Le raz-de-marée du 21 juillet 365, du cataclysme local à la catastrophe cosmique », *Mélanges, de l'École Française de Rome (Antiquité)*, t. 96, 1984-1, pp. 423-461.

⁶¹*Hist. Aug., Gordianitres*, 26.1-2; *Gallieniduo*, 5.2-6.

⁶²Tite-Live, 7.6.6.

individuel acquiert ainsi une portée plus que collective, universelle, car Rome s'identifie à la totalité du monde. Le choix de Tite-Live n'est pas indifférent : son scepticisme devait le pousser à écarter la fable, c'est elle au contraire qu'il a retenue car en elle et en elle seule se trouve réalisée l'assomption de la ville dans l'éternité et l'incorruptibilité. L'historiographie n'est donc soumise qu'en apparence à la succession temporelle. En réalité, le merveilleux y marque chaque instant du signe du sacré et en fait l'image sur la terre de la plénitude céleste. S'il y a mensonge, il est, pourrait-on dire, plus vrai que nature parce que la vérité du modèle est supérieure à l'exactitude factuelle. Un tableau qui donne directement à l'idéal une forme sensible vaut mieux que la copie laborieusement fidèle d'une matière événementielle où les valeurs les plus hautes sont certes présentes mais difficilement perceptibles parce que dénaturées, réduites, brouillées par l'inévitable relativité du réceptacle humain dans lequel elles s'incarnent.

La légende des siècles

Alors que César s'apprête à franchir, dans l'illégalité, les limites de sa province pour gagner Rome avec ses troupes mais qu'il hésite encore à heurter de front la volonté du Sénat et de ses adversaires, apparaît soudain « un homme d'une taille et d'une beauté extraordinaires (*eximia*) », qui empoigne la trompette d'un soldat et traverse le Rubicon en sonnant la marche, comme pour inviter l'armée à le suivre⁶³. Il ya là un signe manifeste des dieux (*ostentum*) car ce joueur de flûte surgit du néant : cette brusque (*repente*) arrivée qui ne s'inscrit pas dans le cours normal d'un processus naturel marque son origine transcendante tout autant que son aspect extérieur qui excède les caractéristiques de l'humanité courante. L'apparition survient au moment où César doit se résoudre à l'action et c'est elle qui l'entraîne en avant dans une entreprise irrégulière dont les conséquences seront incalculables pour Rome. Pourquoi César ne ferait-il pas fi du droit humain puisqu'il peut prétendre s'appuyer sur une légitimité supérieure, celle de la volonté divine qui se manifeste avec éclat dans ce prodige qui lui est tout spécialement destiné ?

Cette interprétation est d'ailleurs confirmée par un autre passage où Suétone mentionne le cheval extraordinaire (*insignis*) de César⁶⁴. Ses sabots, divisés en doigts à la manière d'un pied humain, en font un monstre dont la naissance dans la maison de César est interprétée par les haruspices comme un présage de son accession à la dignité impériale. César se montre persuadé qu'il existe un lien intime entre la

⁶³ Suétone, *Vies...*, 1.32.

⁶⁴ Suétone, *Vies...*, 1.61.

possession de ce cheval et la plus haute fonction de l'État : il cherche à préserver l'animal, qui ne supporte d'ailleurs pas d'autre cavalier que lui, en le nourrissant lui-même. Au-delà de l'illustration particulièrement frappante de l'idée de « participation mystique » si chère à Lévy-Bruhl, ce passage tend à prouver que l'empire appartient à César et à lui seul. Sa possession lui est garantie car elle se fonde sur une légitimité transcendante, l'existence de ce cheval et sa naissance dans la maison de César constituant un signe tangible et incontestable de son élection divine.

Le cas de César est bien entendu loin d'être unique : il n'est pas un empereur dont l'existence ne soit ponctuée de présages et de prodiges, de toutes ces manifestations merveilleuses qui constituent pour les Romains une expression privilégiée du sacré. En effet, une société traditionnelle ne saurait chercher ailleurs le fondement du pouvoir et de l'autorité⁶⁵. La fonction essentielle du mythe est précisément de justifier une situation actuelle qui pourrait paraître arbitraire si elle n'avait son fondement dans une réalité supérieure, inaccessible à la relativité qui caractérise notre monde. Lévy-Bruhl écrivait du mythe qu'« il donne une raison que nous appellerions transcendante ou métaphysique. »⁶⁶ Le merveilleux joue exactement le même rôle dans l'historiographie : dans une culture où les chefs sont choisis à l'instigation des dieux, et ne peuvent conserver leur fonction qu'avec l'assentiment des puissances transcendantes, il est inévitable que le merveilleux apparaisse comme une preuve indiscutable de leur prééminence. Ainsi, la découverte inopinée d'une source par Paul-Émile est prise pour « un don des dieux » et a pour conséquence immédiate de « conférer au général encore plus de prestige (*famae*) et d'autorité (*auctoritatis*) auprès de ses hommes. »⁶⁷ Dans une telle position, l'être humain n'est en quelque sorte qu'un intermédiaire et l'on se soumet moins à sa décision qu'à la volonté du ciel lorsque l'on exécute l'un de ses ordres. Celui qui prend en mains les destinées d'un peuple ou d'une armée n'est pas seulement le garant de l'ordre social, il est aussi celui qui a pour mission de préserver l'ordre cosmique dans lequel la société est incluse comme la partie d'un tout.

La doctrine stoïcienne a beaucoup fait pour accréditer la notion d'un souverain désigné par la providence divine⁶⁸ et se confondant avec la collectivité tout entière dont il a la charge. L'*harmonia mundi*, la sympathie universelle, réalise entre eux une parfaite adéquation qui ne peut pas ne pas se manifester de façon tangible.

⁶⁵Cf. J. Ellul, « Loi et Sacré, Droit et Divin. De la loi sacrée au droit divin », in: *Le sacré*, Paris, Aubier, 1974, p. 179.

⁶⁶*La mythologie primitive*, op. cit., p. 179.

⁶⁷Tite-Live, 44.33.3-4.

⁶⁸Cf. L. Jerphagnon, *Vivre et philosopher...*, op. cit., pp. 111, 114 et 144.

Puisque le règne d'un empereur est un moment nécessaire dans l'ordre des choses, il est inévitable que les signes en soient inscrits dans la nature, où ils n'attendent plus que d'être déchiffrés par les spécialistes compétents, astrologues et haruspices, dont les prédictions de toutes sortes concernant la vie et la mort des empereurs sont particulièrement nombreuses chez Suétone. Ce dernier mentionne ainsi, à propos d'Auguste, l'un des signes les plus éclatants dont un empereur ait jamais été marqué : « Son corps était, dit-on (*traditur*), couvert de taches, de signes naturels (*genitiuis notis*), parsemés sur la poitrine et sur son ventre, qui reproduisaient par leur disposition et par leur nombre (*in modum et ordinem ac numerum*) la figure de l'Ourse »⁶⁹. Auguste apparaît ainsi comme un microcosme à l'image du macrocosme, comme le représentant des cieux sur la terre ; il porte sur son corps, comme une trace incontestable de la volonté divine, la preuve irréfragable de sa légitimité. Mais ce jeu de correspondances symboliques entre le souverain, son Empire et l'univers fait aussi que le prestige conféré à un individu par une manifestation du sacré vise avant tout sa fonction et, à travers elle, le peuple romain tout entier, si ce n'est Rome en tant qu'entité abstraite, essence pure qui subsiste éternellement dans le ciel des Idées et se révèle périodiquement dans toute sa majesté au milieu des péripéties auxquelles est sujette son image terrestre.

Cette même conception fournit une explication toute trouvée pour les nombreux présages rapportés par les historiographes. Ainsi, parmi les « prodiges manifestes » qui ont annoncé la mort de César, figure l'épisode suivant : « un roitelet portant un rameau de laurier volait vers la curie de Pompée, lorsque des oiseaux de différentes espèces quittant les arbres voisins le poursuivirent et le mirent en pièces dans cette même salle. »⁷⁰ Chaque élément de la scène est significatif et correspond à un aspect analogue de ce qui va bientôt se passer : l'oiseau est un *avis regaliolus*, allusion transparente à la fonction impériale, et porte un rameau de laurier, ce qui rappelle la couronne de laurier dont César avait l'habitude de se coiffer⁷¹ ; il est enfin poursuivi et déchiqueté dans l'endroit même où César sera assassiné. Le fait n'a d'ailleurs rien de merveilleux en lui-même mais ce qui en fait un prodige, c'est la coïncidence analogique de ses éléments avec la séquence du meurtre. Il serait vain de multiplier les exemples ; tous correspondent à un schéma fondamental unique et à la même intention implicite : manifester sans la moindre équivoque l'enracinement de certains événements dans l'être même des choses. Le merveilleux, sous quelque forme qu'il se présente : prodige ou présage, fait extraordinaire ou presque anodin,

⁶⁹*Vies...*, 2.80.

⁷⁰ Suétone, *Vies...*, 1.81.

⁷¹Cf. Suétone, *Vies...*, 1.45.

arrache l'histoire humaine à la contingence et lui confère le caractère de la nécessité la plus absolue. Elle reçoit de lui la sanction d'une volonté supérieure dont la présence, en s'affirmant au moment opportun, efface tout ce qui peut sembler arbitraire dans la succession apparemment désordonnée des faits. Un empereur n'accède pas au pouvoir par hasard mais parce qu'il a été l'objet d'une élection divine ou cosmique. S'il marque de son empreinte l'histoire des hommes qui lui sont confiés pour la durée de son règne, il est aussi suscité par un univers qui a réuni toutes les conditions de son avènement et qui s'en trouve radicalement affecté, au point que toutes ses parties portent la trace de cette éclosion unique à laquelle toutes concourent. D'où les nombreux signes qui accompagnent sa naissance et sa mort, car l'anéantissement d'un être de cette envergure n'est pas une circonstance de moindre portée que son apparition dans le tissu du monde.

« On accorde aux anciens la permission de mêler le merveilleux (*diuinis*) aux actions humaines pour rendre l'origine des villes plus vénérable (*augustiora*) »⁷² : malgré sa condescendance sans doute feinte, la remarque prouve que Tite-Live est parfaitement conscient de la véritable fonction du merveilleux qui est de « consacrer », comme il le dit immédiatement après, un être ou un événement. Toute son entreprise ne repose-t-elle pas sur la volonté de transfigurer l'histoire romaine et de rendre ses principaux acteurs dignes non seulement de respect et d'admiration mais encore d'une certaine forme de piété qui n'aurait rien d'excessif s'agissant de héros tellement au-dessus de la commune humanité ? C'est ainsi que Décimus, qui vient de se dévouer pour l'armée, paraît « plus auguste qu'un homme (*augustior humano*), comme envoyé du ciel pour expier la colère des dieux ». La quasi divinisation du personnage est parfaitement claire dans la mesure où Tite-Live avait fait état un peu plus haut de la vision identique que les deux consuls avaient eue « d'un homme d'une taille et d'une majesté plus qu'humaine (*uiri maioris quam pro humano habitu augustiorisque*) » qui leur annonce que le général qui se sera voué aux divinités infernales obtiendra la victoire pour son armée.⁷³ En répondant à cet appel, Décimus s'élève au-dessus de la nature humaine et devient semblable à l'apparition céleste que dénoncent seuls comme telle sa taille et surtout son aspect particulièrement noble.

La curieuse digression de Tacite sur Curtius Rufus gagne à être éclairée à la lumière de ce qui vient d'être dit. L'historien commence par insister sur les fortes probabilités d'une naissance obscure, voire déshonorante et précise que, tout en se refusant à mentir, il n'ose pas non plus dire la vérité, sans doute afin d'éviter de

⁷²Tite-Live, Préface, 7.

⁷³Tite-Live, 8.9.10 ; 8.6.9-10.

sembler discréditer le personnage et sa mère. Toujours est-il qu'il relate un prodige concernant Curtius Rufus et qu'il n'émet pas la moindre réserve sur son authenticité, allant même jusqu'à la confirmer en concluant son chapitre sur la remarque que le personnage a fini par réaliser la prédiction qui lui a été faite, dans sa jeunesse par une apparition surnaturelle (*species muliebris ultra modum humanum*)⁷⁴. On peut se demander quelle est la fonction de ce prodige qui devait être bien connu puisque Pline le Jeune l'évoque longuement dans l'une de ses lettres (VII, 27). Il convient de remarquer que l'apparition trahit son origine divine par cette particularité frappante de son aspect qui est d'excéder les normes de l'humanité courante. Ce supplément d'être viendrait en quelque sorte compenser le déficit que sa basse extraction vaut à Curtius Rufus de porter comme une tare, conférant ainsi au moins un semblant de noblesse à un personnage qui, malgré son insignifiance, a pu accéder à une charge relativement importante.

Le merveilleux ne serait-il donc qu'un instrument, particulièrement bien adapté à la mentalité ancienne, de justification idéologique ? S'il y a manifestement un peu de cela, il y a aussi beaucoup plus : la volonté de grandir le réel, surtout dans ce qu'il a de plus significatif, en l'occurrence les événements marquants de l'histoire et cette histoire elle-même dans sa totalité, qui donne tout son sens au destin de Rome et, par là, à l'existence de chaque Romain. On trouve dans un court chapitre de Tacite un aperçu particulièrement saisissant de ce que pourrait bien être la fonction la plus essentielle du merveilleux, lorsque les amis de Thraséa l'invitent à faire preuve d'une fermeté exceptionnelle face à l'inique persécution dont il est victime. Une telle attitude, par laquelle il dépasserait les limites de la commune humanité, est susceptible de lui conférer une dimension divine : « Il fallait [...] que le sénat entendît des accents d'une voix plus qu'humaine et émanant presque de la divinité. Ce prodige pouvait bien ébranler jusqu'à Néron »⁷⁵. Cette transposition du langage religieux dans le domaine profane laisse clairement entendre qu'il entre dans la nature du prodige de transfigurer ce qu'il touche. Sans doute y a-t-il ici une image de ce vers quoi doit tendre, pour Tacite, l'œuvre de l'historien : la transfiguration d'une réalité qui peut être plate, morne, banale mais dont il faut faire apparaître la véritable substance. L'historiographie appartient à la fois à la littérature et au mythe. C'est pourquoi elle vise à manifester ce qui, dans le monde, passe le monde.

⁷⁴ *Annales*, 11.20-21.

⁷⁵ *Annales*, 16.25.

Une alchimie du regard

« Tout peut devenir merveilleux », écrit M. Meslin, « pour l'homme, tout peut devenir signe. »⁷⁶ Cette remarque s'applique à la culture romaine pour laquelle le prodigieux ne réside pas dans les choses comme un caractère objectif mais dans le regard que l'on jette sur elles. Le merveilleux ne s'impose pas de lui-même, il n'existe nulle part comme un en-soi. C'est pourquoi il peut se manifester, même au sein d'une même culture, sous des formes extrêmement variées : vol d'aigles, rougeoiement de la lune au cours d'une éclipse, interprété comme la couleur du sang, chiens reculant devant le hurlement des loups, oiseaux de nuit poussant des cris lamentables, lumière blafarde du soleil⁷⁷. Pour un regard orienté de manière à toujours lire le transcendant dans l'immanent, tout phénomène peut laisser transparaître une dimension radicalement autre qui n'enlève rien à ce que sont les choses d'un point de vue strictement objectif. Les efforts déployés par certains commentateurs pour fournir l'explication naturelle des prodiges sont vains⁷⁸ : les anciens la connaissaient parfois et cela ne les empêchaient nullement de persister dans une attitude où l'on ne voit plus aujourd'hui qu'une ridicule crédulité parce que l'on méconnaît les principes dont elle procède. Pour l'homme, la saisie d'un objet est toujours simultanément saisie d'un sens par un sujet qui n'est jamais neutre. Si nous ne confondions pas intelligence et esprit scientifique, si nous nous interdisions d'ériger en absolu le critère de la rationalité telle que nous l'entendons⁷⁹, le savoir de l'antiquité se révélerait à nous, non pas comme le fragile embryon de ce que sera plus tard une vision du monde enfin accomplie après des siècles de balbutiements, mais une représentation achevée de la réalité où la nature est moins un instrument de jouissance et donc un objet d'exploitation planifiée que la messagère de l'au-delà.

Le merveilleux, qui se confond souvent avec l'étrange, l'insolite, qui est toujours perçu comme une rupture dans le cours habituel des choses, constitue de ce fait une forme privilégiée de révélation des puissances transcendantes, le support tout désigné de la manifestation du sacré, qui n'existe que par sa distinction du profane. Or, quel que soit l'aspect, positif ou négatif, sous lequel il surgit dans la vie sociale,

⁷⁶ *Le merveilleux*, Paris, Bordas, 1984, p. 7. Cf. M. Meslin, « Le merveilleux comme théophanie et expression du sacré », in *Le sacré*, Paris, Aubier, 1974, pp. 169-177.

⁷⁷ Cf. Tacite, *Annales*, 2.17.2 ; A. Demandt, « Verformungstendenzen... », *op. cit.*, p. 8 ; Ammien, 31.1.

⁷⁸ Par exemple R. Bloch, *Les prodiges dans l'antiquité...*, *op. cit.*, et F.B. Krauss, *An interpretation of the omens, portents and prodigies recorded by Livy, Tacitus and Suetonius*, Philadelphia, University of Pennsylvania, 1930.

⁷⁹ On lira sur cette question l'admirable texte de P. Ricœur, « Manifestation et proclamation » in *Le sacré*, Paris, Aubier, 1974, pp. 57-76

le sacré provoque une cassure par où s'introduisent avec lui une qualité et une densité exceptionnelles de signification. On conçoit d'autant mieux, dans une telle perspective, l'indispensable complémentarité du prodige et de l'ordre cosmique sur lequel il se dessine par contraste. L'interruption momentanée du cours habituel des choses ne fait que traduire de façon sensible la déviation dont l'homme s'est rendu coupable par rapport à la norme fixée par les dieux ou par la nature. Il n'y a là en somme qu'une conséquence particulièrement importante de la sympathie qui unit le macrocosme et le microcosme social.

D'où le parti considérable que les historiographes tirent du prodige qui leur permet de marquer avec une force incomparable la déliquescente morale et politique d'une époque. Ainsi, à propos du projet de mariage entre Claude et sa nièce Agrippine, Tacite ne manque pas de signaler qu'« on y voyait même un inceste, et [que] l'on craignait, en bravant ce scrupule, d'attirer un malheur sur l'État (*malum publicum*) »⁸⁰. Cette représentation traditionnelle est très courante dans l'antiquité, qui associe une calamité quelconque à la transgression des lois réputées les plus infrangibles, surtout lorsque, comme dans le cas présent, elles touchent de si près les soubassements mêmes de l'ordre social⁸¹. L'intention de l'historien est ici de faire saisir au lecteur toute l'abjection du crime qui va être commis et l'avilissement extrême de la communauté qui le rend possible. Il en va exactement de même des prodiges consécutifs à l'assassinat d'Agrippine par son propre fils, dont Tacite précise d'ailleurs étrangement qu'ils ne trahissent nullement une intervention divine puisqu'ils n'ont pas empêché Néron de continuer à perpétrer les pires forfaits⁸². Ce passage singulier atteste sans la moindre équivoque le caractère essentiellement « anomal » du prodige : les infractions à la loi morale sont des infractions à la loi de l'univers, elles troublent l'ordre du monde et se manifestent par des phénomènes anormaux, sans qu'il soit aucunement besoin d'invoquer une action expresse des dieux. Le prodige ne fait donc pas seulement figure, dans l'historiographie, de procédé littéraire mais de véritable signe dont la fonction est de manifester le désordre de façon éclatante, de le donner pleinement et immédiatement à voir. Il sous-tend ainsi toute une dialectique du pur et de l'impur qui oppose le souverain lumineux, vecteur des puissances de cohésion, d'harmonie cosmique et sociale, au tyran maléfique, suppôt des forces de dissolution qui gangrènent simultanément le tissu social et son milieu naturel.

⁸⁰ *Annales*, 12.5.1.

⁸¹ Cf. Sophocle, *Œdipe Roi* ; M. Delcourt, *Stérilités mystérieuses et naissances maléfiques dans l'antiquité classique*, Genève, Droz, 1938.

⁸² *Annales*, 14.12. Cf. *Histoires*, 1.2-3.

Les anciens avaient une conscience aiguë de l'unité de l'univers. Lorsqu'Ammien relate la floraison des balais, il contredit certes les exigences d'une raison physicienne mais il reste fidèle à une raison métaphysicienne pour qui la première des exigences est celle de la totalité. Les hommes n'ayant jamais cessé de voir le monde comme ils le pensent, il serait tout à fait injuste d'en faire grief aux anciens. Il ne suffit pas d'invoquer le délire d'une imagination débridée pour rendre compte de la croyance dans les prodiges ; il convient également de tenir compte de représentations dont rien ne permet d'affirmer qu'elles ne sont pas rationnelles et qui orientent le regard de façon à lui faire apercevoir partout les intersignes qui tissent en un tout cohérent les événements et les phénomènes.

Si l'on excepte Suétone, dont l'adhésion à tous les phénomènes qui ressortissent au merveilleux ne souffre quasiment aucune réserve, il semble que les historiographes aient tenté de garder dans leurs œuvres une sorte de juste milieu comme s'ils avaient été conscients du danger que pouvait comporter une accentuation du scepticisme ou, à l'inverse, de la croyance naïve. Ils ont en somme cherché à témoigner d'une certaine justesse du regard, à égale distance entre une critique aussi stérile que dissolvante et une crédulité béate tout près de sombrer dans la pire superstition. Nul mieux que Sénèque n'a exprimé la diversité des points de vue et la complexité des motivations :

Certains historiens cherchent à recommander leurs ouvrages par des récits incroyables. Comme le lecteur détournerait son attention si on ne lui présentait que des incidents de tous les jours [*cotidiana*], ils le réveillent par du merveilleux [*miraculo excitant*]. D'autres sont crédules. D'autres sont insouciantes [*neglegentes*]. Il en est dont la bonne foi est surprise par le mensonge [*mendacium obrepit*] et d'autres qui s'en délectent [*placet*] ; ceux-là n'évitent pas le faux ; ceux-ci le recherchent [*appetunt*]. Tous ces gens-là ont en commun le défaut de croire que leur œuvre ne se fera accepter et ne deviendra populaire que s'ils l'ont assaisonnée de fables [*nisi illud mendacio aspersit*].⁸³

Sans le vouloir, Sénèque nous met ainsi sur la voie de ce qu'il y a peut-être de plus essentiel dans le recours au merveilleux : l'intention d'échapper à ce qui est ressenti comme banal car, ainsi que l'a si pertinemment noté L. Jerphagnon, « tout jugement de banalité dévalorise ou, mieux, annonce une éclipse totale ou partielle des valeurs. »⁸⁴ Dans la mesure où le sacré est la valeur par excellence et où il s'incarne de manière privilégiée dans le merveilleux, il n'y a pas de meilleur antidote au

⁸³ *Questions naturelles*, 7.16.1-2.

⁸⁴ *De la banalité*, Paris, Vrin, 1965, p. 22. Cf. pp. 94-96.

jugement de banalité que l'opération intellectuelle qui subsume un fait sous la catégorie de merveilleux⁸⁵.

Les caractères objectifs du prodige en font d'ailleurs un support tout désigné pour ces jugements par lesquels le sujet s'exclut d'une réalité qui lui paraît dénuée de véritable poids. Citant Jorge Guillén : « la maravilla invade violenta y nos rapta », L. Jerphagnon commente : « joint au thème de la soudaineté, c'est un autre thème qui apparaît ici, [...] celui de la rupture violente, radicale, avec l'ordre quotidien des évidences »⁸⁶. Peut-on définir plus exactement l'effet produit par l'intrusion du prodige dans l'existence des Romains ? Cette expérience subjective, la société romaine ne l'a-t-elle pas vécue collectivement dans l'irruption brutale du sacré qui lui dévoile en une intuition fulgurante sa dignité suréminente et celle de son destin ? On comprendrait mieux, dès lors, que les historiographes aient scrupuleusement répercuté dans leurs œuvres les échos de cette expérience fondamentale en insistant sur ce qui fait qu'un événement ou un phénomène est généralement tenu pour prodigieux, à savoir la rareté, la soudaineté, l'intensité où l'ampleur exceptionnelles⁸⁷.

Le cercle se referme ainsi sur lui-même sans qu'il soit possible de déterminer le point de sa circonférence d'où il tire son origine : l'histoire tend-elle vers le mythe parce que l'historiographe craint de sombrer dans la banalité ou bien, à l'inverse, sont-ce ces sursauts contre une inévitable litanie d'événements sans relief qui finissent par lui donner l'allure du récit mythique ? En tout état de cause, nos auteurs se maintiennent dans une perspective traditionnelle, que F. Châtelet a caractérisée de façon remarquable en ces termes : « la vie sensible-profane [...] est écartée comme dénuée d'intérêt et de signification, [...] elle n'acquiert de relief et de portée qu'au moment [...] où ce cours banal et quotidien parvient à s'insérer dans la "temporalité atemporelle" du transcendant. »⁸⁸

Le merveilleux apparaît ainsi comme ce qui sauve l'histoire de la banalité en l'enracinant dans le mythe ; c'est pourquoi il ne peut manquer de constituer la structure essentielle du regard que les historiographes jettent sur le passé de la Ville

⁸⁵Cf. P.-M. Schuhl, *L'imagination et le merveilleux*, Paris, Flammarion, 1969, p. 9.

⁸⁶*De la banalité*, op. cit., p. 337.

⁸⁷Cf. Tite-Live, qui déclare à propos de la présence d'un essaim d'abeilles au forum : « ce qui est merveilleux [*mirabile*], parce que rare » (24.10.11) ; cf. Tacite, *Histoires*, 1.18.1 (*ultra solitum*). Pour la soudaineté, cf. Suétone, *Vies...*, 1.81.7 (*subito*) ; 2.6.3 (*subita*) ; 3.14.4 (*subitis*) ; 3.74.3 (*repente*) ; 4.51.2 (*repente*) ; 8. *Vespasien*. 5.2 (*repente*) ; 8. *Domitien*.15.5 (*repente*) ; Ammien, 25.2 (*repente*) ; *Hist. Aug., Commodus*, 16.3 (*repentina*) ; *SeuerusAlexander*, 61.1 (*subito*) ; *Aurelianus*, 25 (*subito*). Pour l'intensité exceptionnelle, cf. Tite-Live, 30.38.10 (*insolita magnitudo*) ; Tacite, *Annales*, 15.47.

⁸⁸*La Naissance de l'histoire*, Paris, U.G.E. 10x18, pp. 63-64.

et de son Empire. Sa présence réalise une adéquation parfaite entre, d'une part, la forme et le contenu du récit historique et, d'autre part, la conception que les historiographes se font de leur tâche et de l'objet de leur discipline. Le merveilleux contribue à rehausser la dignité de l'histoire en exaltant les hommes et les événements, en manifestant des valeurs, positives ou négatives, en faisant goûter la saveur fondamentale d'une époque dont il est comme la quintessence savamment abstraite par l'historien pour la plus grande édification de son lecteur. Le prestige des origines et du destin de Rome exclut l'insignifiance et interdit l'indifférence : d'un bout à l'autre du parcours qui est proposé au lecteur, l'histoire romaine est jalonnée des signes incontestables de la grandeur d'un peuple et de la gloire incomparable de ses hauts faits. Pour le meilleur et pour le pire, les historiographes ont épousé leur patrie et cette profusion de merveilleux dont ils encensent leur narration est un peu comme le gage impérissable d'une lune de miel qui ne doit pas s'achever.